المناهج الأخلاقية لدى السابقين من علماء المسلمين

د . أبو اليزيد العجمي
أستاذ مساعد فى الفلسفة الإسلامية – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

المناهج الأخلاقية لدى السابقين من علماء المسلمين

بين يدي البحث :

الحديث عن معالم حضارتنا فى إطارها الفكرى أو التطبيقى ليس اجتراراً لتاريخ نطرب لسرده ، ونتيه بروايته ، ولكنه بحث عن أصالتنا طريقاً إلى معاصرتنا ، أعنى قراءة لجهود علماء انطلقوا فيما قدموا من وعيهم بقيمة العلم ورسالة العالم المسلم الحضارية ، تنويراً للناس ، وخدمة للحياة ، هذه القراءة مقصود بها مراجعة أنفسنا بمواقفنا الحضارية الآن على أصل كان وجُرِّب ، وعزفه تاريخ الحضارة العالمية ، باحثين فيه عن ذواتنا ، تحديداً للهدف ، ومعرفة بالمصادر ، واختياراً للأسلوب الذى يجعل العالم الذى نعيشه يحس بوجودنا ، ويجعلنا نشعر بأننا نسهم فى حضارة بدلاً من أن نبكى حظنا أو نكتفى باستعارة أنماط حضارة غيرنا محاكاة أو استهلاكاً لثمارها .

أقول القراءة المرادة وعى بتاريخ مضى ، وبحث بين بطونه عن واقع ينبغى أن يكون ، ورؤية لمستقبل يتخطى حواجز الإحساس بالضعف ، أو الشعور بالإحباط فى ضوء رسالة الإنسان فى الحياة تلك التى حددتها آيات كريمات وأحاديث موضحات ، ليكون الوجود الإسلامى رحمة للعالمين ؛ على قدم الرحمة المهداة .

وفق هذا الفهم انطلقت راغباً فى قراءة لجزء من حضارتنا ، مؤثراً الإيجاز على الإطناب مكتفياً بالإشارة عن التفصيل ، مذكراً بما لم أتناوله من جهود أهيب بغيرى أن يعاون فى إبرازها .

ولعل هذه الجهود التى نقدمها ونعلم مقدار تواضعها تعيد إلى أذهان شبابنا بعامة وروّاد طريق البحث العلمى بخاصة ، تعيد إلى أذهانهم صورة مشرقة ولو نسبياً لتاريخ بذلت جهود متعددة لطمسه أو للتدليس فى روايته آملين بجهودنا هذه أن ننقذ شباب أمتنا وهم ثمارها المرجوة من الشعور بالإحباط أو انبتات الصلة بين يومهم وأمسهم وبينهما وبين غيرهم .

والله من وراء القصد ، والهادى إلى سواء السبيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــات منهجيـــة :

بعد أن حددت لهذا البحث عنوانه الذى يفيد أنه حديث علمى حول المناهج الأخلاقية لدى السابقين ، كان لزاماً علىّ أن أحدد دلالات ألفاظه من الوجهة الاصطلاحية التى أعنيها ، وذلك ببيان ما يلى :

أولاً : أعنى بالمنهج معناه العام من حيث إنه وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة انطلاقاً من زاوية نظر لموضوع الدراسة ، دون دخول فى تفاصيل خاصة لأنواع المناهج كالتاريخى ، أو التركيبى أو الذاتى ، أو الكمى ، أو المقارن ، أو نحو هذا[1].

واختيارى هذه الزاوية مبنى على هدفى من هذا البحث وهو إثبات أن الفكر الأخلاق فى الإسلام ضبطته مناهج وضحت منطلقات أصحابها ووسائلهم وأهدافهم ، وهى مناهج لها خصائصها التى تميزها عن أى فكر إنسانى آخر ، ولا يضيرها أن لا تجىء على غراره .

ولا يعنى تطبيقى لهذا المعنى العام للمنهج تجاوز بعض التمايزات داخل هذا المعنى العام كأن يهتم أحد الأخلاقيين بمحاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة الأخلاقية عند اليونان ، فيظهر أثر الفكر اليونانى عليه شكلاً ومضموناً مع محاولة الاحتفاظ بإسلامية فكره ، بينما لا يكون هذا الأثر بكامله لدى أخلاقى آخر وقع فى دائرة آثر الشكل دون المضمون ، وإن بدا للبعض من خلال توجهه العام أنه يرفض الشكل والمضمون معاً . أو كان يهتم اتجاه آخر بزاوية معينة وهدف محدد داخل الهدف العام . فيختار لذلك أسلوباً معيناً متجاوزاً عن بعض المسائل التى لا تخدم اتجاهه فى البحث أو التوجيه الأخلاقى ، كما سيبدو إن شاء الله فى عرضنا لبعض النماذج المختارة .

ثانيـاً : أما دلالة السابقين عندى فهى القرون التى أخذ الفكر الأخلاقى فيها شكله الذى ميزه وحدده ، بدءاً من جهود مبكرة كانت مع نهاية القرن الأول الهجرى ، ومروراً بجهود للفقهاء والمحدثين والصوفية ظهرت أكثر ما ظهرت فى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، ووصولاً إلى الفكر الأخلاقى عند المسلمين بعد أن احتك بغيره من الأفكار وكان الموقف من هذا الفكر الوافد حسب رؤية صاحبه قبولاً أو توفيقاً وبذا فإنى أعتبر نهاية القرن الخامس الهجرى نقطة تحدد دلالة السابقين فى هذا البحث .

ثالثاً : من الثابت أنه لا يوجد بين كتب الطبقات كتاب يرصد الأخلاقيين ، **ذلك أن الاهتمام** بالقواعد الأخلاقية فى الإسلام أنتج إسهامات علماء كثيرين فى هذا الباب ، فوجد بين الأخلاقيين محدثون[٢] وفقهاء[٣] ومتكلمون[٤] وفلاسفة[٥] وصوفية[٦]. لذا فإن دلالة مصطلح الأخلاقيين تنصب على إسهاماتهم حتي ولو كانوا قد اشتهروا بنسبتهم إلى طائفة من طوائف أهل العلم لا تحمل اسم الأخلاقيين .

والذى يهمنا بالدرجة الأولى أن تحمل هذه الجهود العلمية سمتها الإسلامى منطلقاً وغاية ، حتى وإن كان هناك اجتهاد فى مجال أسلوب المعالجة ومصادر تحديد المصطلح .

رابعاً : يتصل بتحديد المصطلحات أن أقرر أنه لابد من اللجوء إلى أسلوب الاختيار إذ ليس من الممكن أن يتسع بحث كهذا لتناول كل المناهج بطولها التاريخى ، وكذا بعرضها داخل اتجاهات ، فضلاً عن تحليلها منهجياً ، ولعل هذه التفصيلات تكون عملاً آخر لنا أو لغيرنا ، والله المستعان .

* * *

المبحث الأول

نظرة الدراسات المعاصرة إلى الفكر الأخلاقى لدى علماء الإسلام

يعرف تاريخ الفكر الإسلامى المعاصر عدداً هائلاً من البحوث والدراسات التى اهتمت بشكل أو بآخر برصد حركة الفكر الأخلاقى لدى السابقين ، محاولة للتأريخ وتقييماً لهذا الفكر فى جانب الأصالة ، وقد تنوعت هذه البحوث والدراسات تنوع منطلقات أصحابها وتنوع أسلوب المعالجة ، فجاء بعضها معارف عامة ، وبعضها محاولات للتأصيل ، وبعضها دراسات أكاديمية تعنى بالتدقيق والتصنيف ، ودراسة المناهج أكثر ما تعنى بشىء آخر(٧) .

والمدقق فى هذه البحوث والدراسات يصل إلى ما يلى :

أولاً : وجود تيار ينكر أو يكاد ينكر وجود فكر أخلاقى لدى المسلمين قبل معرفتهم بالفكر اليونانى ، بحجة أن ما فى القرآن والسنة شىء مختلف تماماً عن علم الأخلاق كما يفهمونه ، وكمثال لهذا التيار نشير إلى دائرة المعارف الإسلامية مادة « أخلاق »(٨) حيث يقرر كاتب المادة أن علم الأخلاق هو عبارة عن صفات الإنسان معروضة على وجه تعليمى ، كما يقرر أن هذا اللون من الفكر موجود فى الشعر ، وفى الفقه ، وفى القرآن والحديث .

ثم يصرح بما يظهر هدفه ورأيه « لكن علم الأخلاق منفصل عن كل هذا قائم بذاته » .

وينجلى الأمر أكثر حين يبين : « هو علم يتصل بالمتوارث من الفلسفة اليونانية » سواء وراثة شفوية نقلتها المدارس والأديرة فى مصر والشام ، أم أنها مدونة عن طريق الترجمة .

تأمل هذا السابق فى ضوء تصريحه « وبذلك لا يكون علم الأخلاق سوى الفلسفة المعروفة عند المشائين » .

وعنده أن أول الأخلاقيين العرب عبد الله بن المقفع ، وأهم الأخلاقيين بعده ابن مسكويه وإخوان الصفا ، والغزالى ونصير الدين الطوسى .

● وغنى عن البيان أن كاتب هذه المادة فى دائرة المعارف الإسلامية يدين بأنه لا فكر أخلاقى لدى المسلمين إلا بعد تعرفهم على الحكمة الفارسية كتمهيد ، والفلسفة اليونانية كرافد ، ولذا فمن اهتم بالأخلاق من المسلمين – على قلتهم كما يزعم – جاء فكره صدى للأخلاق عند اليونان . بمصطلحاته وتقسيماته للفضائل ، وماعدا ذلك فنصح ووعظ دون مستوى العلم .

وفى بداية هذا القرن (العشرين) كتب الأستاذ أحمد أمين كتابه « الأخلاق »[9] الذى أشاع بذرة التشكيك فى وجود مضمون أخلاقى متميز للإسلام يستحق الدراسة[10].

ذلك أنه يرى أن الإسلام لا يعرف المذاهب الأخلاقية معللاً ذلك بأن القرآن والحديث كفيا المسلمين النظر فى المسائل الأخلاقية ، وأن ما فى القرآن والحديث من توجيهات أخلاقية لا يصلح لإقامة مذهب خلقى بالمعنى الفلسفى ، إذ لا يعدو أن يكون طائفة حكم وأمثال ومواعظ[11].

هكذا يقترب أحمد أمين من كارادى فو . ويؤكد هذا حين يرى أن الاتجاهات الأخلاقية فى الفكر الإسلامى توجد لدى ابن مسكويه فى كتابه « تهذيب الأخلاق » وإن كان مزيجاً من آرء أفلاطون وأرسطو وجالينوس ، وأنه حين حاول التوفيق بين هذه الآراء وبين الآداب الإسلامية عز عليه هذا المطلب[12].

وهو يضم إلى ابن مسكويه إخوان الصفا حيث يمثلون مع ابن مسكويه الفكر الأخلاق فى الإسلام[13].

ولا نعلق بأكثر من أن هذا التيار حين ينكر وجود فكر أخلاقى لدى المسلمين قبل الترجمة يقع فى خطأ تاريخى وخطأ منهجى ، إذ التاريخ يثبت وجود فكر أخلاق لدى المسلمين فى فترة مبكرة ، كما يثبت أن توجيهات القرآن الكريم هى مبادىء أخلاقية تقيم فكراً أخلاقيًّا وفق المصطلح القرآنى ، كما سنشير إليه فيما بعد إن شاء الله .

أما الخطأ المنهجى فهو التجاوز الذى اتسم به هذا التيار حيث حصر الفكر الأخلاق فى الإسلام فى بعض عناصره ، معمما فى الحكم ، وفى ذلك مخالفة للمنهج العلمى الصحيح .

ثانياً : كذلك يلحظ المتأمل لهذه الدراسات أنها تفتقد الاتفاق على من يمثل الفكر الأخلاق من هؤلاء السابقين . فبينما يرى أحمد أمين أن ابن مسكويه وإخوان الصفا يمثلان الفكر الأخلاق الدقيق ، نجد الدكتور توفيق الطويل فى حديثه عن الأخلاق الإسلامية يرى أن هناك قمتين بارزتين هما ابن مسكويه من جهة ، والصوفية فى القرون المتقدمة من جهة أخرى « وقد بلغت فلسفة الأخلاق كمالها عند ابن مسكويه من ناحية وصوفية الإسلام الذين فلسفوا التجربة الروحية التى عاشوها من ناحية أخرى »[14].

فإذا جئنا إلى باحث آخر وجدناه يقرر أن البحث الأخلاق لم يأخذ حظه من الدراسة

إلا بعد اتصال المسلمين باليونان بل ويقرر أنه حتى من تكلم من فلاسفة الإسلام كالكندى والفارابى فى حديثهما عن السعادة فإن بحوثه جاءت فى سياق يشتهر صاحبه فيه بغير البحث الأخلاق .

وهذا الباحث يرى أن من يمثل الفكر الأخلاق فى الإسلام ابن مسكويه من جهة ، والغزالى من جهة أخرى ، باعتبارهما أبرز الاتجاهات وإن كان يذكر بجوار هذين بعضَ الأسماء كالراغب الأصفهانى ، والماوردى وابن حزم(١٥) .

وإذا كانت هذه المؤلفات قد ركزت على اعتبار ابن مسكويه بداية الفكر الأخلاق أو محوراً هاماً فيه دون أن تتفق على من يمثل الفكر الإسلامى فى هذا الصدد فإنك تجد دراسة علمية جادة تحصر الفكر الأخلاق المتسم بسمات الإسلام فى جانبين هما :

١ – المعتزلة باعتبارهم أصحاب المذهب العقلى فى الفكر الإسلامى .

٢ – الصوفية باعتبارهم أصحاب المذهب الذوقى فى الفكر الإسلامى .

وهذه الدراسة تصنف ابن مسكويه وإخوان الصفا ضمن المذاهب التلفيقية(١٦) .

هكذا تنظر الدراسات المعاصرة إلى الفكر الأخلاق لدى السابقين من علماء الإسلام ، بعضها ينكر هذا الفكر أو يكاد ، وبعضها الآخر يؤمن بوجوده . لكن الاختلاف يقع فيمن يمثل هذا الفكر ، فيقول البعض بأسماء ويقول الآخرون بغيرها . ومن الاختيار تبدو وجهة الاعتراف أو الإنكار للأثر اليونانى كمصدر من مصادر الفكر الأخلاق لدى المسلمين .

● لكن الأمر فى عمومه يشير إلى اضطراب فى تقييم فكر السابقين ، هذا الاضطراب له أسبابه وبواعثه ، الأمر الذى يقضى بالإشارة إليها قدر ما يتسع السياق . .

●● هذا الاضطراب لماذا ؟

فى ظنى أن الذى أوقع بعض الباحثين المسلمين فيما وقعوا فيه من إنكار أو تقليل من شأن الفكر الأخلاق عند المسلمين ، وأن الذى أوقع البعض فى عدم استيعاب إسهامات علماء المسلمين فى هذا العلم ، أقول فى ظنى إن ذلك يرجع إلى عاملين اثنين :

العامل الأول : هو سيطرة الرؤية الاستشراقية لعلم الأخلاق على بعض مفكرينا ودارسينا ، الأمر الذى يتضح حين نعلم أن فلاسفة الغرب يكادون يجمعون على أن الفلسفة والأخلاق قد ابتدعتهما العقلية اليونانية ، وورثها فى العصر الحديث فلاسفة الغرب يقول إميل بوترو : « ولد علم الأخلاق فى اليونان فى اللحظة التى استولى فيها العقل على أزمة الحياة الإنسانية ،

وقد كانت بيد الدين ، وإن سقراط هو المؤسس الحقيقى لهذا العلم ، لقد كان أول من أدرك هذه الفكرة وهى أن لعلم الأخلاق أساساً يتميز به عن التقاليد الدينية ، وبهذا كان مذهب سقراط أول محاولة للأخلاق الحرة العقلية »[18].

وهو المعنى نفسه الذى أخطأ فيه الأستاذ نويل ج كولسون[18] فى دراسته للقوانين الإسلامية حين فهم أن نصوص الأحكام الشرعية فى القرآن توجيهات أخلاقية فحسب لا ترقى إلى مستوى القواعد القانونية الملزمة[19].

إن هذه النظرة تبدو واضحة فيما ذكرناه من آراء للدارسين المعاصرين، وبصرف النظر عما بهذه النظرة النظرة من خطأ وعنصرية مردود عليهما بالتاريخ الذى يثبت لغير اليونان فكراً أخلاقياً ، ومردود عليهما بالمنهج حيث إنه من الخطأ الحكم على الحضارات بمقياس حضارة معينة ، أقول بصرف النظر عن هذا ، فإنك تجد التبعية واضحة لدى أولئك الذين ينكرون وجود فكر أخلاق لدى المسلمين . حيث تكاد ألفاظ العبارات تتشابه إن لم تكن تتماثل مع ما يردده المستشرقون فى نظرتهم إلى فكر المسلمين فى تاريخه ومنهجه .

العامل الثانى : عدم وجود تاريخ واضح لعلم الأخلاق الإسلامى ، ذلك أنه برغم تنوع الدراسات منذ بداية القرن العشرين ، واهتمام بعضها برسم تاريخ العلم حتى إن بعضها يحمل عنوان تاريخ الأخلاق أو نحو هذا برغم هذا فإن مسألة التأريخ التى تتناول أصول هذا العلم من حيث المصادر أو تطوره من حيث الموضوعات والمنهج ، وأثره أو تأثره بغيره فقد ظلت هذه غير واضحة الأمر الذى أحدث بعض الاضطرابات فى تحديد المصادر أحياناً وتحديد المدارس أحياناً ، وربما انسحب الاضطراب إلى تحديد المناهج كذلك[20] .

أقول إن هذا العامل وهو غياب التاريخ الواضح لهذا العلم أدى إلى أن يبدأ البعض من ابن مسكويه متجاوزاً قرنين من الزمان قبله ، كما أدى إلى الاختلاف فى تحديد من يمثل هذا الفكر فى الإسلام فكان فى ذلك إغفال لإسهامات علمية دقيقة لا يؤرخ للعلم إذا تجاوز هذه الإسهامات[21] ، وغابت بعض مراحل تطور هذا العلم لسبب أو لآخر .

المبحث الثانى
حقائق حول علم الأخلاق عند المسلمين

بدأ الاهتمام بالأخلاق فى الإسلام فى مظاهر شتى ومن زوايا عديدة ، إلى حد أن جعله بعضهم ديناً إذ فسر بعض المفسرين ﴿ وإنك على خلق عظيم ﴾ إنك على دين عظيم[٢٢] .

ومن منطلق أن الأخلاق ضرورة اجتماعية ، وضرورة حضارية كان اهتمام الإسلام فى مصدريه الكتاب والسنة فى ربط الأخلاق بالعقيدة ، وفى رسم الصور المثلى للشخصية الخلقية ، ووضع المقاييس الأخلاقية ، وبيان حقيقة الإلزام والالتزام وكان فى هذه المبادىء ما يرد على أولئك الذين حاولوا أن يجردوا القرآن والسنة من عطائهما الفكرى والعقدى فى آن معاً ، وفى الرد من خلال الآيات والأحاديث دحضٌ لكثير من الأفكار التى نثرها الاستشراق فأصاب منها بعض أصحاب الدراسات المعاصرة .

وإذا كان هذا الاهتمام يثير سؤالاً مؤداه : هل أوجد هذا الاهتمام فكراً أخلاقياً له منهجه وخصائصه ؟ فإن الإجابة على هذا السؤال ينبغى أن تضع نصب عينيها الحقائق التالية :

أولا : كان النص الإسلامى فى الأخلاق كافياً فى الفترة الأولى (عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم) حيث فهم المسلمون منه قواعد السلوك ، ومعاييره تبعاً لفهمهم الدقيق للفظ النص الإسلامى ، ووعيهم بأحكامه وبمعانيه ، لكنهم لم يكونوا بحاجة إلى جلسات دراسة حول القيمة أو المعيار أو ما يشبهها من مصطلحات .

لكن ذلك لم يكن مانعاً لهم من التفكير حول المسائل الأخلاقية وقواعدها حين يقتضى الأمر ذلك ، فحين جدت على ساحة المسلمين أحاديث حول الإيمان والعمل ، وحكم فى مرتكب الكبيرة ، والجبر والاختيار وغيرها من القضايا التى قد تبدو قضايا عقدية وهى فى حقيقتها قضايا أخلاقية ، حين ذلك وجد عند المسلمين الفكر الأخلاقى فى فترة مبكرة أى قبل نهاية القرن الأول الهجرى ، وحسبنا أن نذكر رسالة للحسن البصرى ت ١١٠ هـ تسمى « فرائض الإسلام »[٢٣] تعتبر أقدم ما وصلنا من عمل اليوم والليلة فى الفكر الأخلاقى وتبعها فى مجالها أعمال مماثلة أو مشابهة مثل الزهد لابن المبارك والزهد للإمام أحمد بن حنبل ، والأدب المفرد للبخارى ، ويلحق بها ما جاء فى بابها من اتجاه المحدثين فى رصد النصوص والتذكير بها خطوة على طريق التذكير وإعادة الناس إلى مستوى أمثل .

ثانياً : هذا الفكر مر بمراحل تمثل نموه وحركته ، فقد بدأ باهتمام المحدثين بمكارم الأخلاق وعمل اليوم والليلة[٢٤]، ثم اتسعت الدائرة فشملت موضوعات أخرى لدى الفقهاء والمتكلمين كالحسبة ونظامها ، وكالجبر والاختيار ، واستمر هذا التطور حتى كان الاحتكاك الثقافى بين المسلمين وثقافات أخرى ، تحدد على أثر الموقف من هذا الاحتكاك مواقف بعض المسلمين قبولاً أو رفضاً أو اختياراً لمنهج معين .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تطور التأليف فى الأخلاق تطوراً تخصصياً حيث أفردت بعض الموضوعات بكتب مستقلة[٢٥]، وهذه مرحلة من الاهتمام متقدمة ومتخصصة .

ثالثاً : من الحقائق الهامة فى هذا الصدد أن الموقف من الفكر اليونانى لم يكن واحداً لدى علماء المسلمين ، ولذلك فإن بعضهم قبله وحاول التوفيق بينه وبين الإسلام ، وبعضهم كان بعيداً عنه تماماً ، الأمر الذى يجعلنا نقول : إن موجة التعميم فى إيضاح الأثر اليونانى فى فكر المسلمين فى الأخلاق يعوزها الدقة فى الحكم والمغالطة فى التاريخ ، وللإنصاف نقول : قد نجد فى فكر بعض فلاسفة الإسلام أثراً واضحاً للفلسفة الخلقية اليونانية ، كما جاء فى حديث الفارابى وابن سينا ، والرازى الطبيب ، وابن مسكويه ، لكن ذلك لا يعنى أنهم كانوا سينطلقون فى بحوثهم الأخلاقية من رغبة فى سيادة الفكر اليونانى ، بل حاولوا التوفيق بين عقيدتهم وهذا الفكر ، وكان عدم توفيقهم متوقعاً ، لكن ذلك فى دائرة الاجتهاد الذى يخطىء صاحبه فيصيبه أجرا وإن كان هدفه إصابة الأجرين .

على أن هناك إسهام المعتزلة ببحوثهم فى الحسن والقبيح ، وحرية الإرادة ، والعدل ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهى بمنحاها العقلى والدينى فى آن معاً بعيدة كل البعد عن الأثر اليونانى .

فإذا أضفنا إلى ذلك آراء السلف فى العقائد ، وتجربة ابن حزم مثلاً فى كتابه « الأخلاق والسير» كان لنا أن نقول : إن كثيراً من الفكر الأخلاقى لدى المسلمين منبثق منمصادرهم الأصيلة روحاً ومنهجاً ، ولا يقدح فى ذلك وجود بعض الآثار لدى غير هؤلاء من بعض الفلاسفة أو غيرهم .

ولعل تنوع المناهج لدى علماء المسلمين دليل على صحة ما نشير إليه.

رابعاً : هذا الفكر لم يكن وقفاً على طائفة من المسلمين دون أخرى ، بل أسهمت أكثر من طائفة فى بناء هذا الفكر ، فتنوعت زوايا النظر وربما المناهج أيضاً بتنوع ثقافة الكاتبين فى هذا الفكر دون أن يكون ذلك عاملاً من عوامل الاختلاف .

وإلى جانب المحدثين فقد أسهم الفقهاء بما عالجوه من موضوعات الحسبة والآداب العامة ، والحرمات والحريات وغيرها(٢٦) ، كما أسهم الصوفية بما كتبوه فى باب الآداب والأخلاق النظرية والعملية(٢٧) الأمر الذى جعل كثيراً من مؤرخى الفكر يضعونهم بين مصاف الأخلاقيين المسلمين ، كذلك أسهم المتكلمون بما أثاروه من قضايا أخلاقية كما أشرنا(٢٨) .

أما الفلاسفة المسلمون فقد كان حديثهم عن السعادة ، والفضائل الفردية ، والمجتمع الفاضل ، وبحوثهم فى النفس ، إسهاماً واضحاً فى هذا العلم(٢٩) .

و لم يقف الشمول عند المهتمين بالدراسات الإسلامية بل شمل كذلك أصحاب الدراسات اللغوية ، وما أمر الراغب الأصفهانى والماوردى ببعيد(٣٠) .

فإذا أضفنا إلى ذلك تجارب البعض فى هذا المجال كتجربة ابن حزم كان لنا أن نقول : إن الفكر الأخلاقى لدى المسلمين قد نبع من اهتمامهم بهذا الجانب باعتباره أمراً دينياً بالدرجة الأولى ، وإن هذا الفكر كان موضع اهتمام من كل أصحاب الاهتمامات العلمية تقريباً .

خامساً : ونظراً لتنوع إسهامات العلماء فى بناء الفكر الأخلاقى فقد تمايزت مناهجهم — كما سيتضح بعد قليل — ذلك أن الذين حاولوا التوفيق بين فكر غير إسلامى وبين القيم الإسلامية كان لهم نهج اختلف عن أولئك الذين رفضوا هذا الفكر غير الإسلامى تماماً كالفقهاء والمحدثين ، كما اختلف عن السابقين منهج أولئك الذين قبلوا شكل التقسيم اليونانى للفضائل لكنهم رفضوا المضمون ، بل جعلوا مضامينهم قرآنية وحديثية ، كذلك فإن جماعة الصوفية رغم أنَّ أبرز ما اشتهروا به كان الأخلاق فإنهم نحوا منحى مختلفاً عن معظم من أشرنا إليهم ، ذلك أنهم قللوا الاهتمام بالنظر والدراسة وركزوا على الجانب العملى فى السلوك دون أن يغفلوا النظر تماماً ، وكان لهم بذلك منهجهم الذى تميزوا به كما تميز المتكلمون بمنهجهم . وهذا كله جاء صدى لموقفهم من الفكر الوافد عليهم أو الوافدين عليه . مما كان له أثره فى اختيار الأسلوب وأدوات البحث بعامة .

المبحث الثالث

نماذج من مناهج الأخلاقيين السابقين

ارتبطت مناهج الأخلاقيين باتجاهاتهم الفكرية من جهة ، كما ارتبطت بتطور الفكر الأخلاق لدى المسلمين من جهة أخرى ، كل ذلك فى ضوء الموقف من الفكر اليونانى أو الفارسى أو الهندى قبولاً أو رفضاً أو وسطاً بين هذين .

ولأنه ليس من خطتنا أن نتناول كل المناهج لسعتها وضيق المقام عنها فإننا نلتزم مبدأ الاختيار بعد أن قررنا فى المبحث السابق وجود فكر أخلاق لدى اتجاهات فكرية متعددة .

أهل الحديث (المحدثون) :

لقد كان هذا الاتجاه أقدم الإسهامات فى باب الفكر الأخلاق لدى المسلمين ، وقد تنوعت داخله أشكال هذا الإسهام ، فمن كتب وأحاديث الأذكار وما ينبغى قوله فى الصباح والمساء وما يتصل بذلك من آداب وفضائل(٣١) . إلى كتب اهتم أصحابها بمكارم الأخلاق بعامة(٣٢) إلى كتب تخصصت فى جمع أحاديثها حول موضوع واحد وإن تعددت فروعه(٣٣) .

والمنهج الذى سلكه هؤلاء تبرز ملامحه فيما يلى :

أولاً : التركيز على النصوص حيث تذكر الآية أو الآيات يتبعها الحديث أو الأحاديث ، وذلك مسوغ علمياً لأن الناس كانوا قريبى عهد بهذه النصوص ووثيقى الارتباط بها ، وفى الوقت ذاته كان حذر العلماء من الرأى فى المسائل الشرعية مادام هناك نص موجود .

ثانيا : لم يخل هذا العمل من فكر فاختيار النصوص وترتيبها وتبويبها يدل على ذلك حتى بدت هذه النصوص كتاباً يذكر بالقيم الإسلامية كما يقول محقق عمل اليوم والليلة للنسائى .

إنه فى الواقع معجم المثل والقيم الإسلامية الشامل الذى أحاط بالجزئيات الصغيرة ليربى مجتمعاً وينشىء أمة قوية سليمة(٣٤) .

ولا يقدح فى ذلك ما قد يوجد لدى البعض من تكرار فى الأحاديث فى الأبواب المتشابهة لأن طبيعة الحديث الواحد قد يصلح تصنيفه فى أكثر من باب نظراً لألفاظه ومعانيه .

ثالثا : لجأ البعض إلى تعليق على النص منه أو عن طريق إيراد مأثور أو قول شهير حتى ولو كان لأصحاب الديانات الأخرى ، فالحسن البصرى فى رسالته التى تعتبر أقدم ما وصلنا من عمل اليوم والليلة يذكر ما يعتبره فريضة ويستدل عليه بآية من كتاب الله سبحانه

ثم يردف ذلك بحديث أو أكثر ، ثم يؤيد هذا بآثار توافرت لديه ، أو بقول شهير حتى ولو لم يكن لحكيم مسلم .

مثال ذلك يقول الحسن البصرى : الفريضة السادسة الإيمان بوعد الله تعالى وإتيان الرزق من الله تعالى لقوله تعالى : ﴿ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ﴾[٣٥] وقوله تعالى : ﴿ ومن يتوكل على الله فهو حسبه ﴾[٣٦] .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها ، ومن انقطع إلى الله كفاه مؤنته ، ورزقه من حيث لا يحتسب » .

وعن فرقد رضى الله عنه مكتوب فى التوراة : يا ابن آدم أما تستحيى ، تيأس من رزق وأنا أرزق الغراب الأبقع فى وكره ، والدود فى البحر ، واعلم أن كل شىء من نبات الأرض ، ومن يأكله مكتوب عندى ، لا يخفى على منه شىء، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رزق العبد يطلبه كما يطلبه أجله »[٣٧] .

رابعا : خلو أعمال هؤلاء من المصطلحات غير الإسلامية وذلك راجع إلى الفترة المبكرة التى كتبت أو أمليت فيها بعض الأعمال إذ كانت فى نهاية القرن الأول الهجرى وبعدها بقليل ، كما أنه راجع إلى الخطة والهدف اللذين فى رأس هذا المحدث أو ذاك ، إذ كان الهدف أن تعود سيادة الأخلاق الإسلامية من خلال النصوص الدالة على ذلك قرآناً يفهمه الناس ويعملون به ، وسنة يحاكون أفعال صاحبها صلى الله عليه وسلم .

لذا لا نلمح فى أعمال كهذه اللغة الاصطلاحية اللهم إلا اللفظ القرآنى مثل الأخلاق ، الفضائل ، ونحو هذا .

كذلك خلت هذه الأعمال من التقسيمات التى عرفها المسلمون بعد احتكاكهم بأفكار وثقافات أخرى مثل تقسيم الفضائل والرذائل على نحو معين ، وعدد محدد .

وخلوها من المصطلحات أو التقسيمات التى أشرنا إليها يؤكد إسلامية هذا المنحى شكلاً ومضموناً ، كما يؤكد أنه بداية بسيطة للفكر الأخلاق لدى المسلمين ، إذ وجود النصوص مجموعة ، ومرتبة ومبوبة ، وموضحة ببعض الآثار أحياناً عنصر ضرورى للبحث العلمى .

الصوفية ومنهجهم الأخلاق :

احتل الفكر الصوفى مكاناً بارزاً بين الاتجاهات الأخلاقية لدى المسلمين ، إلى حد أن كثيراً من مؤرخى الفكر اعتبروهم مع غيرهم من المعتزلة ، أو ابن مسكويه ، أو غير هؤلاء

ممثلين للفكر الأخلاق فى الإسلام كما سبق أن أشرنا ، كما اعتبرهم كثيرون من مؤرخى الفكر ممثلين للأخلاق الدينية كذلك اشتهر الصوفية بمنحاهم العملى ، وتركيزهم على المران والممارسة ، لذا جاءت بحوثهم فى الأخلاق – على اعتبار أنها جوهر الدين – هيكلاً جديداً يبرز كثيراً من المعانى الإسلامية التى غابت عن أذهان غيرهم من علماء العصر ، فكان التصوف علماً للأخلاق يستمد وجوده من أن الأخلاق هى روح الإسلام(٣٨). الأمر الذى جعلهم يقرنون الدين بالأخلاق فيجعلون الفروض فضائل يجب القيام بها ، كما جعلوا المحرمات رذائل وأمراضاً نفسية يتوق منها ، وتحتاج إلى علاج(٣٩).

وقد تحدثوا عن كثير من المفاهيم الخلقية لكن بلغتهم هم ومن منطلقهم هم ، فكان حديثهم عن الشخصية الخلقية من منطلق بيان الصفات التى ينبغى توافرها فى الشيخ والمريد باعتبار أنهما العالم والمتعلم ، وكان حديثهم عن شروط السلوك الخلقى لكن من منظور إسلامى كضرورة تعانق الصدق والإخلاص والصبر فى أى عمل خلقى .

وتحدثوا عن الفضائل والرذائل ، ولم تكن الرذائل عندهم هى أضداد الفضائل التى ذكروها بل سلطوا الضوء على رذائل كانت متفشية فى عصرهم فى القرن الثالث الهجرى وقبله بقليل ، كالسعى إلى الخلفاء ، وتأويل العلم لأغراض غير علمية ، وحب الشهرة من بعض العلماء وأمثال هذا .

الذى أريد أن أقرره إجمالاً هو أن الصوفية – بعد تميزهم كطائفة من أواخر القرن الثانى الهجرى – أثرت عنهم أقوال وممارسات واضحة الدلالة على أن لهم فكراً أخلاقياً ، يمثل مرحلة معينة من الفكر الإسلامى فى هذا الشأن ، وهذا الفكر الصوفى كان له أثره الواضح فى كثيرين بعدهم كابن مسكويه وابن حزم وابن القيم وغيرهم(٤٠).

ولا شك أن فكراً بهذا التأثير له خصائص منهجية تميزه عن غيره من الاتجاهات ، تحديداً للهدف ،واختياراً للأسلوب ، وموازنة بين النظر والعمل ، الأمر الذى يوضحه أن نقول : إن لهذا الفكر فى باب الأخلاق النظرية والعملية ملامح منهجية تتمثل إجمالاً فيما يلى :

أولاً : لم يكن البحث الأخلاقى عندهم ترفاً علمياً ، لكنه تطبيقٌ لأوامر دينية ، وخطة لإصلاح مجتمعاتهم التى ساءت أحوالهم ، ولذا فقد أثر عنهم نقدهم للعصر ، وتوجيهاتهم النصح للعلماء الذين يتكالبون على أبواب السلاطين ، كما أثر عنهم أقوال تحقِّق التوازن للأفراد الذين بهرتهم زخارف الترف فى الحياة حولهم ، وذلك بتذكيرهم بالحلال والحرام، وما تحييه رعاية الله فيه من سلوك أو قول بل والخطرات كذلك .

ثانياً : حين تكلم الصوفية – عبر مجالس تربيتهم – فى المفاهيم الخلقية التى أشرنا إلى بعضها أو حين جاء حديثهم هذا عبر الوصايا أو النصائح أو الإجابات على الأسئلة ، نلحظ فى كل هذا ربطهم هذه المفاهيم بالصفات الإلهية ، سواء فى باب تحديدهم لمعنى الفضائل أم لحدود الشخصية الخلقية ، أم لشروط السلوك الخلقى ، وهذا كما يقول أحد الباحثين : « وهم فى هذا منطقيون مع أنفسهم مادام مصدرهم فى كل نظر وسلوك هو الكتاب والسنة ، وهما لم يتركا شيئاً مما يحتاج إليه المرء من الأدب مع نفسه ، ومع من يتصل بهم من أهله وإخوانه ، وفى صلته بربه ، إلا شرعا له وفصلا القول فيه»[41].

ثالثاً : كان فهمهم أن السلوك صدى لفكر ينبثق من عقيدة ، دافعاً لهم على الاهتمام فى كل ما قدموه فى هذا المجال بالجانب السيكولوجى الذى عبروا عنه بإصلاح الباطن ، والصوفية لهم فى أدب النفس ، وفى الحديث عن أمراضها ، وعلاج ذلك ، وحديثهم عن القلب ، والسر ، والفؤاد ، والنية ، أقول لهم فى كل ذلك كلام جعلهم رواداً فى مجال علم النفس الأخلاق ، أثروا به فى كثيرين ممن جاءوا بعدهم حتى ولو لم يكونوا من أصحاب الاتجاه الصوفى مثل ابن مسكويه أو ابن القيم مثلاً .

رابعاً : اهتمامهم بالعمل والممارسة الخلقية كان الهدف الأول ، وما كان حديثهم النظرى إلا تعليماً ينبغى أن يطبق ليكتسب قيمته وإلا فهو كلام ينتهى أثره مع نهاية نطقه ، وهذا المنحى العملى يضعهم فى مكانة خاصة عبر عنها دى بور بقوله : « وإذا تكلمنا عن التصوف فنحن نعالج نظاماً عملياً أساسه دينى أو روحى ، ولكن للأنظمة العملية صدى فى الفكر دائماً ، وهى تتخذ من ذلك صيغة نظرية ، ولم يكن بد من أفعال لها أسرارها ومن سالكين يقربون ما بين الإنسان وربه ، ويحاول هؤلاء أن يطلعوا على أسرار تلك الأفعال ثم يظهروا خواص مريديهم عليها »[42].

ووفق هذا أثر عنهم أقوال نذكر منها : يقول ذو النون المصرى :

« إياك أن تكون للمعرفة مدعيا ، أو بالزهد محترفا ، أو بالعبادة متعلقا ، وفر من كل شىء إلى ربك » .

« ليس بعاقل من تعلم العلم فعرف به ، ثم آثر بعد ذلك هواه على علمه»[43].

وأمثال هذه الأقوال كثير فى كتب الصوفية وتاريخ الطبقات .

خامساً : كان من منهجهم – إيماناً بقيمة العمل – البعد عن الجدل الذى لا يفيد فى السلوك ولذلك حين تعرضوا لقضية الجبر والاختيار التى ملأت الساحة جدلاً ، تعرضوا لها بنظرة

تتسق مع خطهم الأخلاقى ، فهم لم يغرقوا أنفسهم فيما غرق فيه المتكلمون من أسئلة مثل هل الإنسان حر أو مجبور ؟ وهل تؤثر حريته فى خلق الله لأفعاله أم أنه يخلق أفعاله ؟ وما صلة هذا بالتكليف ؟ وما صلته بالعدل الإلهى ؟ وغير هذا ، وإنما اهتم الصوفية بالمعنى الأخلاقى للحرية وهو العبودية لله وفيه تمام الحرية ، والتحرر من رق أى مخلوق كائنا من كان ، وفى هذا التحرر الذى هو العبودية لله يجد الإنسان ذاته حيث اختار اختيار الله له ، وألزم نفسه بهذا وهو محتمل لمسئوليته دون جدل أو مواربة ، وكأننا بالصوفية يرددون عبارة الإمام على بن أبى طالب : « إن الله أمر تخييرا ونهى تحذيرا ، ولم يكلف مجبرا ، ولم يرسل الأنبياء عبثا»[٤٤] .

سادساً : بديهى والحال ما أشرنا إليه أن يخلو فكر الصوفية الأخلاقى من مصطلحات جدت ووجدت فى بحوث بعض الأخلاقيين المسلمين ، وليس ذلك راجعاً إلى سبقهم الزمنى فهم قد تميزت طائفتهم بعد عصر الترجمة أو فى حينها ، لكن ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى المنطلق الأخلاقى عندهم الذى حدد الغاية واختار الأسلوب بمعناه العام .

منهج المتكلمين :

ومع اشتهار المتكلمين بالجدل الدينى فى العقائد فإن بحوثهم الأخلاقية أخذت مكانها بين الفكر الأخلاقى لدى المسلمين ، وقد كان المعتزلة أكثر المتكلمين ضربا فى هذا الطريق ، حتى نظر إليهم على أنهم طائفة من أبرز من يمثل الفكر الأخلاقى الإسلامى ، وهذا الاعتبار مبنى على أساس أن القضايا الأخلاقية التى أثارها المعتزلة مثل الحسن والقبح العقليين ومثل حرية الإرادة التى أثارت بدورها ردود أفعال لدى غير المعتزلة من المتكلمين كالإشاعرة مثلاً ، بل وأهل السنة عموماً .

كذلك فإن هذا الاعتبار قد نظر إلى المعتزلة باعتبارهم مرحلة جديدة فى تطور الفكر الأخلاقى حيث برز المنحى العقلى بكل ما استلزمه من خصائص طريقا اختلف به هؤلاء عن أهل الحديث أو الصوفية مثلاً .

والجدير بالذكر أن المعتزلة لاقوا اهتمامًا من الدارسين من هذه الزاوية ، فجعلهم بعض الباحثين ممثلين للاتجاه العقلى فى الفكر الأخلاقى لدى المسلمين[٤٥] ، وجعلهم بعض الباحثين محور دراسة حول العقل والحرية[٤٦] ، كما جعلهم بعض الباحثين محور دراسة لمصطلحات ومفاهيم أخلاقية عندهم كالخير والشر والواجب ونحو ذلك[٤٧] وإذا كانت السمة العقلية قد

توصى باقتراب المتكلمين من الفلاسفة فإن المنطلق الدينى وخصائص المنهج تجعلهم شيئاً آخر غير الفلاسفة المسلمين فى مجال البحث الأخلاق .

●● أما عن أبرز ملامح منهج المتكلمين فيمكن إجمالها فيما يلى :

أولا : ربط المسائل الأخلاقية بالأصول العقدية كما ظهر فى فهم المعتزلة لأصل « العدل » صفة لله عز وجل ، إذ إنهم مع اشتراكهم مع جميع المسلمين بأن الله سبحانه متصف بالعدل ومنزه عن الظلم فإنهم انفردوا بقولهم إن هذا الأصل يعنى أن الله تعالى لا يفعل القبيح لأنه عالم بقبحه ومستغن عنه عالم باستغنائه عنه ، ولذا أوجبوا على الله تعالى فعل الصلاح ، وبعضهم أوجب فعل الأصلح بالنسبة للعبد .

ومعنى هذا أن مصطلحى القبح والحسن أو الخير والشر بدأ فى الظهور الأمر الذى جرهم إلى حديث مفصل عن الحسن والقبح فى الأشياء هل هو ذاتى أو عرضى ، وهل قيمة الشىء فى ذاته أم مرتبطة بفاعله ، أم أنها موجودة فى الفطرة قبل وجود النية ، وهكذا كان الأصل العقدى عندهم مفرعاً لمسائل أخلاقية من صميم العلم .

ثانياً : بروز المنحى العقلى فى المسائل الأخلاقية فعلى حين ظن كثير من المتكلمين غير المعتزلة فى دائرة النصوص أمراً ونهياً . مستقين من ذلك حسن الشىء أو قبحه فإن المعتزلة بحثوا هذه المسألة « التحسين والتقبيح » باعتبار أن العقل قادر على إدراك ما فى الأشياء من قبح ذاتى أو حسن ذاتى .

وبمقتضى ذلك يحكم العقل بحسن الصدق والأمانة وعون الضعيف ، ونصرة المظلوم ، بينما يحكم بقبح الكذب والسرقة والقتل ونحو ذلك .

ويرى المعتزلة أن العقلاء لا يختلفون فى الحكم على هذه الأمور بالحسن أو القبح كما لا يختلفون فى العلم بالمدركات الفردية البديهية التى يدركها العقل (٤٨) .

وأما الشرع فيبين لنا من أحوال الأفعال ما لو عرفناه لأدرك العقل حسنه أو قبحه وهم يقولون إن الشرع لا يوجب قبح الأشياء ولا حسنها وإنما يكشف لنا عن حالها ويدل على ما تنطوى عليه ، ولا تمنحه هذه الدلالة شيئاً ليس فيه .

هكذا احتل العقل مكاناً بارزاً ميز هذه الطائفة عن غيرها فى الاستدلال والمعالجة ، وبخاصة إذا كانت المقارنة بينهم وبين أصحاب النصوص أعنى المحدثين ثم الصوفية .

ثالثاً : ظهور المصطلحات الأخلاقية بشكل أوضح من ذى قبل .

وبداية نقرر أن هذه المصطلحات التى أخذت طريقها إلى الفكر الأخلاق لدى المسلمين لم تكن واردة من فكر آخر ، بل كانت وليدة الفهم اللغوى والدينى فى آن معا ، وتلك خصيصة وجدت لدى المتكلمين بشكل واضح ، فعلى سبيل المثال يهتم القاضى عبد الجبار بتحديد معنى الخير والشر ، حتى لا يختلط مفهومهما بمعنى الحسن والقبح فيقول : « ... فإن قال : فما الشر فى الحقيقة وما الخير ؟ قيل له : الخير هو النفع الحسن .. والشر هو الضرر القبيح ، ويتعالى الله عن فعله »[(٤٩)] .

« وتعريف القاضى الخير بأنه النفع الحسن يضع أمامنا تفرقة حاسمة من معنى الخير والشر والحسن والقبيح ، فالحسن ليس مرادفاً للخير ، كما أن القبيح ليس مرادفاً للشر »[(٥٠)] .

كذلك جرهم حديثهم عن شروط الحسن والقبيح أن يحددوا معنى « الواجب » فعرفه القاضى عبد الجبار بقوله : هو الذى يستحق العالم به الذم بأن لا يفعله ، والمدح بأن يفعله ، أو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم[(٥١)] .

رابعاً : إثارة قضية الحرية محوراً أخلاقياً هاماً فى التكليف والمسئولية، ذلك أن المعتزلة وسط الحديث الدائر عن الجبر آنذاك ربطوا قضية الحرية بالأصل العقدى « العدل » إذ رأوا أن من العدل أن يكون الإنسان حرا مختاراً تصدر عنه أفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه تفعل الشىء وتقدر أن تفعل ضده .

وهم يقولون : إن الجبر ينافى العدل ويسقط التكليف والمسئولية إذ يؤدى إلى انعدام الفرق بين المحسن والمسىء ، وينفى الحكمة من إرسال الرسل ، كما ينفى معنى الثواب والعقاب . ولست أريد أن أفصل القول فى قضية الحرية عندهم بقدر ما أريد أن أوضح أنهم اهتموا بما يسمى ، « مسلمة الأخلاق الأساسية »[(٥٢)] إذ بها يكون المرء مسئولاً أخلاقيا ، وبدونها يفقد الإنسان مناط مسئوليته عن أفعاله .

وقضية المسئولية كانت موضع اهتمام المعتزلة الأمر الذى جعلهم يناقشون مسألة « التوليد » كأثر من آثار الفعل الإنسانى الصادر عنه بحرية وإرادة .

خامساً : عدم غياب الجانب النفسى (السيكولوجى) فى المسألة والفعل الأخلاقيين .

ذلك أن المعتزلة يرون أن هناك من الأفعال ما لا يوجد له قيمة أخلاقية إلا بالنية كالسهو ،

والعبادة ، فإن ذلك قد يراد به الشيطان ، وقد يراد به وجه الله تعالى ، وذلك لا يعرف إلا بالنية . وكل الأوامر والتكاليف الشرعية لابد فيها من هذه النية ، وهذه الأفعال تكمن قيمتها الأخلاقية فى النية ، وتستمد حسنها وقبحها من ذلك القصد وتلك الإرادة[٥٣].

وحيث القصد والإرادة فى الفكر المعتزلى متعدد الجوانب ، لكن حسبنا أن نشير إلى أن اهتمامهم بالنية وبيان أثرها فى الفعل الأخلاقى نابع من اهتمام الإسلام بذلك ومن وعيهم بقيمة هذا فى العقل الخلقى ، الأمر الذى كان موضع تدقيق وتفصيل عند القاضى عبد الجبار وأبى هاشم وغيرهما من علماء المعتزلة .

سادساً : الجانب العملى فى فكرهم الأخلاق ، أعنى أن الأخلاق عند المعتزلة لم تكن بحثاً نظريا من أجل البحث بل كان ذلك طريقاً للعمل والسلوك ، وحسبنا فى هذا المجال أن نشير إلى أن من أصولهم العقدية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهم بذلك قدموا فهماً يقول إن الأخلاق علم عملى ،ووضح ذلك فى بحوثهم المتعددة حول الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وقد عاش المعتزلة عملية أخلاقهم اللهم إلا فى مأزقهم حين حاربوا حرية الفكر فى مسألة خلق القرآن[٥٤].

منهج الفلاسفة فى الأخلاق :

حين تطلق كلمة فلاسفة الإسلام ينصرف الذهن إلى من سموا بالمشائين الذين حملوا لواء الفلسفة اليونانية ، ودفعهم الإعجاب بها من جهة ، واعتقادهم بالإسلام من جهة أخرى إلى محاولات للتوفيق بين هذا الفكر المعجبون به وبين الإسلام الذين يدينون به ، وقد أخذت هذه المحاولات أشكالاً شتى بعضها ألبس المصطلح الفلسفى المعانى الدينية ، كابن مسرة فى رسالته «الاعتبار» مثلاً ، وبعضها لجأ إلى الرمز كما فى حَيّ بن يقظان[٥٥]، وهكذا . وهؤلاء الفلاسفة عرفوا فكر اليونان فى باب الأخلاق . وكان لهم بذلك اهتمام تفاوت من شخص لآخر ، فعلى حين نجد بداية الاهتمام عند الكندى حين يقول : إن أرسطو ألف كتاباً فى الأخلاق يقصد بها سياسة النفس وتهذيبها كى تتصف بالفضيلة الإنسانية التى يهدف الإنسان ذو الفطرة السليمة إلى الاتصاف بها ، منها كتابه الكبير فى الأخلاق إلى ابنه نيقوماخس ، ومنها كتاب آخر أقل من عدة من هذه المقالات ، شبيه بمعانى كتبه إلى نيقوماخس كتبه إلى بعض إخوانه[٥٦].

على حين تكون هذه البداية نجد اهتماماً واضحاً عند أبى نصر الفارابى تمثل فى كثرة ما

كتب فى الأخلاق[٥٧] وكثرة ما ناقش من قضاياها وفق محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة . الأمر الذى جعله معلماً بارزاً فى هذا الصدد ظهر أثره واضحاً فيمن جاء بعده كابن سينا والغزالى ، ولذا فهو يمثل الفلسفة فى باب الأخلاق بوضوح شديد[٥٨] .

● وإذا كان الفارابى قد احتل هذه المكانة فإن فيلسوفاً آخر اشتهر بالأخلاق أكثر من اشتهاره بالفلسفة ، بل واعتبر معلماً بارزاً فى تاريخ علم الأخلاق الإسلامى ، وإن كانت محاولته هى الأخرى جاءت ضمن محاولات التوفيق لكنها كانت ممحضة لجانب الأخلاق ، ذلكم هو ابن مسكويه الذى عرف بكتبه فى الأخلاق[٥٩] ، كما عرف عنه عهده الخلقى الذى ألزم به نفسه أو هكذا يبدو[٦٠] .

لذا فإن الحديث عن منهج الأخلاق لدى فلاسفة الإسلام وإن كان يضع فى اعتباره كل من كتب فى الأخلاق من الفلاسفة ، فإنه يرتكز أكثر ما يرتكز على كتابات الفارابى ومسكويه وذلك للأسباب التى أشرنا إليها آنفا .

●● أما ملامح منهجهم فهى بإجمال – وفق خطتنا – تبرز ما يلى :

أولاً : الاعتراف الصريح بالفكر اليونانى مصدراً لهؤلاء الفلاسفة ، ذلك أنهم – كما أشرنا – أسرهم هذا الفكر إعجاباً به بلغ حد الإفتتان ، وإذا كان الكندى كما ذكرنا قد عبر بما يعتبر معرفة بهذا التراث ، فإن الفارابى حين يتحدث عن صلة علم الأخلاق بالسياسة يذكر صراحة أن الاهتمام بالمجتمع من هذه الزاوية يوجد فى كتاب السياسة لأرسطو وكتاب السياسة لأفلاطون[٦١] ، فضلاً عما جاء فى محاولته شرح آرائهما فى الأخلاق فى « الجمع بين رأيى الحكيمين» .

أما ابن مسكويه فأنت لا تجد عناء فى تلمس ذلك لأنه يذكر فى كل مسألة يبحثها رأى أرسطو ، ورأى أفلاطون ، ورأى جالينوس ، وهكذا ، وحسبنا أن ننقل عنه عبارة عقب بها على ما نقله من آراء المحققين من الفلاسفة فى السعادة القصوى ، يقول : « فهذه ألفاظ هذا الحكيم ، قد نقلتها نقلاً ، وهى من نقل عثمان الدمشقى ، وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً ، أعنى اليونانية والعربية ، مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين ، وهو مع ذلك شديد التحرى لإيراد الألفاظ اليونانية ومعانيها فى ألفاظ العرب ، ومعانيها لا تختلف فى لفظ ولا معنى ، ومن رجع إلى هذا الكتاب المسمى « بفضائل النفس » قرأ هذه الألفاظ كما نقلتها »[٦٢] .

ثانياً : ظهور الأثر اليونانى فى كثير من آراء الفلاسفة المسلمين فى قضايا أخلاقية ، إذ من المقرر انتقال تقسيم أفلاطون للنفوس إلى شهوانية وغضبية ، وانتقال الفضائل بعددها المحدود كأمهات منحصرًا فى العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وذلك بناء على النظرة إلى مكونات الإنسان ، وانتقال الوسط الأخلاقى معياراً لمفهوم الفضيلة باعتبارها وسطاً بين رذيلتين . وبصرف النظر عن محاولات بعض الفلاسفة ربط هذه الوسطية ببعض المعانى الإسلامية فإن حقيقة تبقى وهى أنهم أخذوا بهذا المفهوم للفضيلة[٦٣] .

« وأما الذكر » فهو وسط بين النسيان الذى يكون بإهمال ما ينبغى أن يحفظ ، وبين العناية بما لا ينبغى أن يحفظ[٦٤] ويقاس على ما ذكرنا كثير من المفاهيم الأخلاقية .

ثالثاً : ظهور الجانب الفلسفى فى البحث الأخلاقى لدى الفيلسوف المسلم ، فالفارابى مثلاً حين يتحدث عن السعادة كغاية قصوى للفعل الأخلاقى يشترط لتحقيقها ركنين هما الجانب العملى الذى يمثل الممارسة والمجاهدة ، والجانب النظرى الذى يمثل المعرفة والتأمل ، ويعلى من شأن هذا الجانب كما هو موجود فى الفكر اليونانى حيث التفلسف والتأمل طريق كل خير وسعادة ويذكر الفارابى أن هذه الحكمة أو المعرفة النظرية هى التى تعرفنا بالواحد الذى هو مصدر كل الفضائل ، والتى تكتسب الموجودات فضائلها منه .

هكذا يربط الفارابى بين نظرية السعادة كمسألة أخلاقية وبين المعرفة بطريقة أوضحت قوله بنظرية الاتصال بالله لكى تتم المعرفة العظمى ومنها تتولد السعادة القصوى[٦٥] .

رابعاً : عدم غياب العقل الإسلامى لدى الفلاسفة مع غلبة التأثير اليونانى ، ذلك أنهم كانوا يختارون فى بعض الأحيان الوقوف إلى جانب النظرة الإسلامية فى مسألة ما ، فمثلاً بعد أن تعرضوا لفطرية الأخلاق أو كسبيتها وبعد أن عرضوا آراء اليونان وقفوا إلى جانب أن الأخلاق مكتسبة وأنها تتغير ، وغير ذلك يوقع فى الجبرية والحتمية ويوقع فى فهم مؤداه عدم جدوى الشرائع ، بل انهدام البحث الأخلاقى والمبادىء فيه بعامته[٦٦] .

وغير هذا كثير من المعانى الإسلامية التى جعلت بحوثهم فى علم الأخلاق الإسلامى بنسبة ما ، كما فعل الفارابى فى شروط رئيس المدينة الفاضلة من ضرورة زهده وحكمته وعلمه بأمور الشريعة ، وكما ظهر الأثر الروحى فى بعض مباحث وعبارات ابن مسكويه ، وكما أظهرت محاولاتهم بشكل أو آخر بيان أن الشرع فوق العقل وأنه يمده بنوره .

لكن ذلك لا ينفى أن واحداً كابن مسكويه لم يظهر دور العناية الإلهية ، ولم يركز على

الجزاء الأخروى التركيز اللائق[٦٧] .

خامساً : عدم غياب الجانب العلمى فى فكرهم الأخلاق ، ذلك أنه قد يفهم من إعلائهم لشأن المعرفة ، واستغراقهم فى بحوث نظرية ، قد يفهم منه نظرية أنهم قللوا من الجانب العملى فى الأخلاق ، لكن الحقيقة أنهم اهتموا بهذا الجانب وهو يتحدثون عن السعادة وكيف تتحقق وبيان أن المعرفة وحدها أعنى المعرفة بالفضيلة لا تحيل الإنسان فاضلاً بل لابد من الممارسة ، وقد ظهر هذا فى تعريفهم للخلق ، كما ظهر فى بيانهم لمكانة علم الأخلاق بين العلوم العملية ، كما ظهر فى كراهية ابن مسكويه للعزلة التى لا تختبر فيها الأخلاق .

سادساً : عدم نجاحهم فى التوفيق بين الفكر اليونانى والأخلاق الإسلامية ، والسبب الرئيسى فى ذلك هو أن الأخلاق فى الإسلام دين ، والأخلاق فى الفكر اليونانى عقل يغفل الذات الإلهية ويخرجها من مجالات علم الأخلاق ، فضلاً عن أن السعادة فى الإسلام تتجاوز حدود هذه الحياة ، بينما هى عند العقليين واقعة فى نطاق حياتنا الدنيا ، وعوامل أخرى كثيرة ليس هنا مجال تفصيلها[٦٨] .

مدرسة الراغب الأصفهانى :

أشرنا فيما سبق إلى أن الموقف من الفكر اليونانى وبخاصة فى علم الأخلاق كان له أثره فى منطلقات ومناهج الأخلاقيين كما ذكرنا سمات من رفضوا هذا الفكر ولم يظهر له أثر فى فكرهم ، وسمات من قبلوا الأمر وحاولوا التوفيق بينه وبين الأخلاق الإسلامية . لكن صفحات تاريخ الفكر الإسلامى تسجل إسهامات لعلماء لم يعجبوا بالفكر اليونانى ، وفى الوقت ذاته لم ينجوا من بعض آثاره فى كتاباتهم ، أو بتعبير آخ قبلوا شكل الفكر اليونانى ممثلاً فى بعض التقسيمات والمصطلحات ، وملأوا هذا الشكل بمضمون إسلامى يحفل بالنصوص الإسلامية ، كما يعنى بتوجيهاتها .

وقد اخترت من بين هؤلاء الراغب الأصفهانى (٥٠٢ هـ) باعتباره مدرسة كانت تطويراً لفكر الماوردى فى أدب الدين والدنيا (٤٥٠ هـ) وتركت آثارها واضحة فى الغزالى (٥٠٥هـ) وكثيرون بعده كتبوا بالطريقة نفسها ، وقد كان كتاب «الذريعة» للراغب الأصفهانى أبرز آثاره فى هذا الجانب ، وفيه أيضاً تجلت سمة تطور ما كان عند الماوردى من فكر أخلاق ، والمقارنة بين موضوعين بعنوان واحد لدى الماوردى والأصفهانى تشهد بذلك[٦٩] .

ويمكن إجمال منهج هذا الاتجاه فيما يلى :

أولاً : وجد الأثر اليونانى فى تحديد قوى الإنسان ، وجعلها ثلاثة : فكرية ، وغضبية ، وشهوية . كما بدا فى تحديد الفضائل بأربعة : الحكمة ، العفة ، الشجاعة ، العدالة ، كذلك ظهر الأثر ذاته فى مفهوم الفضيلة وأخذ هذا الاتجاه بالوسط الأرسطى . كما ظهرت مصطلحات مثل « الكون والفساد ، القوى السبعية » وغيرها .

ثانياً : هذا الشكل اليونانى الواضح لم يسيطر على أصحاب هذا الاتجاه فى كل بحوثهم ، فقد خرج الراغب إلى بيان معنى الخلافة والعبادة والعمارة ورسالة الإنسان من خلال ربطها بالقوى التى تحدث عنها ، إلى جانب استطراده فى بيان بعض المبادىء الإسلامية وضوابط السلوك .

ثالثاً : مع أخذ الراغب وبعده الغزالى بالشكل اليونانى فى كثير من التقسيمات فإن المضمون قد امتلأ بالنص الإسلامى ، حشد هائل من الآيات ومثله من الاحاديث ، وشىء غير قليل من الآثار التى ينسب بعضها ويهمل نسبة بعضها كحكم توضح المعنى وتظهر إسلاميته .

رابعاً : استخدام كثير من المصطلحات الإسلامية محددة الدلالة من خلال اللغة والنص القرآنى كما فعل الراغب ببيان مفردات كالنهى ، والحجر ، والعقل ، والفطنة ، ونحو هذا .

خامساً : ظهور الاهتمام بالجانب الاجتماعى فى البحث الأخلاقى ، إذ بدا هذا فى الذريعة بشكل واضح ، فمع أن الكتاب هدفه تقديم الضوابط التى تأخذ بيد الإنسان لتؤهله لدور الخلافة ، فإنه عرج على قضايا نفسية تفسر بعض السلوكيات الاجتماعية مثل معاداة الجهال للعلماء ، أحوال الناس فى استفادتهم من العلم ، أخلاق العالم ، أخلاق المتعلم ، وهكذا وهنا نقول إن الأخلاق الإسلامية فى هذه المرحلة وضح هدفها وتحددت رسالتها الاجتماعية . هذا إلى جانب القضايا الأخلاقية مثل قضية الإرادة والحرية والمسئولية ونحوها[٧٠] .

إسهامـــات أخـــرى :

إذا كنت قد أشرت إلى طوائف فكرية معينة ، وذكرت بعض علماء الأخلاق فى ما أسميته بمدرسة معينة ، فإن هذا لا يعنى عدم وجود غير من ذكرت من الاتجاهات ، بل لا يستطيع باحث منصف للفترة التى حددتها لبحثى هذا أن يتجاوز بعض الجهود فى مجال الفكر الأخلاقى وما تميزت به من منهجية معينة ، ويظهر هذا واضحاً فى تجربة ابن عبد البر فى كتابه « جامع بيان العلم وفضله » ، كما يظهر فى تجربة أخرى من نوع خاص هى تجربة

ابن حزم فى كتابه « الأخلاق والسير فى مداواة النفوس » ، وقريبة من تجربة ابن عبد البر تجربة وإسهام الخطيب البغدادى فى الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع . أما ابن عبد البر حافظ المغرب (ت ٤٦٣ هـ) فكان عمله هذا مرحلة ميزته عن بدايات الفكر الأخلاقى لدى المحدثين ، ويمكن أن نشير إلى أبرز ما تميز به هذا الإسهام فيما يلى :

أولاً : تركيزه على موضوع واحد هو العلم ، لكن هذا التركيز لم يحرمه ميزة السعة والشمول حيث عالج كثيراً من النقاط التى تتصل بالعلم من الناحية الفكرية إلى جانب معالجته لما ينبغى من الناحية الأخلاقية وقد جاء ذلك واضحاً فى السطور الأولى من المقدمة حيث يقول : « أما بعد فإنك سألتنى رحمك الله عن معنى العلم ، وفضل طلبه ، وحمد السعى فيه والغاية به ، وعن تثبيت الحجاج بالعلم ، وتبيين فساد القول فى دين الله بغير فهم ، وتحريم الحكم بغير حجة ، وما الذى أجيز من الاحتجاج والجدل ، وما الذى كره منه ، ورغبت أن أقدم لك قبل هذا من آداب التعلم وما يلزم العالم والمتعلم التخلق به والمواظبة عليه ،.... إلى سائر أنواع آداب التعلم والتعليم وفضل ذلك وتلخيصه باباً باباً مما روى عن سلف هذه الأمة رضى الله عنهم أجمعين لتتبع هديهم ونسلك سبيلهم »[(٧١)] .

ثانياً : جمعه بين المعيارية فيما ذكره من مبادىء خلقية ينبغى الالتزام بها ، وبين الوصفية فيما ذكره من الواقع الخلقى سلباً أو إيجاباً ، وفيما ذكره من روايات تاريخية تؤكد المبدأ الذى ينبغى أن يلتزم به العالم أو المتعلم .

وهذه الحقيقة مبثوثة فى كل مباحث الكتاب وتفريعاته .

ثالثاً : ظهور التفريعات فى كثير من معالجته ، فمثلاً نجده يعنون لمبحث بعنوان « باب ما يكره فيه المناظرة والجدال والمراء » وتحته يناقش الجدال والمراء فى القرآن ويبين حكمه ، والجدال فى أحكام القرآن ومعانيه ويبين حكمه ، ثم يناقش الجدال فى الفقه ويبين حكمه وهو فى كل ذلك يربط الحكم الخلقى بالحكم الشرعى ، وفى ذلك إشارة إلى أن مصدر الالتزام الخلقى فى الإسلام ليس العقل وحده ، وليس الحدس وحده ، وإنما هو النص بعد تفهمه من العقل ، وانفعال الحس به .

هذا فضلاً عن وضوح استخدام المصطلحات الأخلاقية كما جاءت فى الألفاظ المستعملة فى سياق شرعى .

رابعاً : الاستناد إلى النصوص القرآنية والحديثية فيما تدعو إليه من ضوابط خلقية ، ولذلك تعرّض لتفسير بعض الآيات القرآنية ، كما تعرض للدراسة المناسبة فى متن الحديث أحياناً ،

وفى سنده أحياناً أخرى توطئة لتقييد حكم أو تأسيس مبدأ أخلاق فى مجال البحث العلمى والمعرفة بعامة .

وقد جمع إلى وثائق النصوص فهم بعض الصحابة والتابعين ، وروى موثقاً بعض الروايات التاريخية التى تشهد أو تمهد لما يناقشه من مسائل ربما انطلق فى بحثها المعيارى من نقطة فساد الواقع كما جاء فى معالجته لصلة العلماء بالسلطان .

●● وهذه الملامح المميزة جعلت من هذا الجهد العلمى معلما بارزا فى تاريخ الفكر الأخلاقى لدى علمائنا السابقين ، وحق علينا أن نبذل الجهد فى الإفادة من مناهجهم ونظراتهم .

●●● أما ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) فمع إمكانية تصنيفه ضمن المتكلمين فإنه فى رسالته الأخلاق والسير قدم تجربة جديدة فى باب الفكر الأخلاقى لدى المسلمين ، ذلك أنه حشد فى هذه الرسالة نصوصاً وتجارب ، إلى حد أنه بحث فيها بعض الموضوعات التى لا تندرج تحت عنوانها بشكل أو بآخر كما جاء فى حديثه عن الحب وما يتصل به[٧٢] .

لكننا مع ذلك نعتبرها ضمن الفكر التربوى الذى يعنى بالجانب العملى ، حيث إنه تحدث عن تجربته الشخصية وسلوكياته وكيف قومها فكان أشبه بالمذكرات أو الاعترافات التى تقتضيها أخلاق النقد الذاتى لدى الملتزم الذى يدرك أن الإنسان يخطىء ويصيب وأن عليه أن يقوم سلوكه فى ضوء الضوابط الإسلامية .

وأبرز ما ظهر فى هذه الرسالة ما يلى :

أولاً : توسيع ابن حزم دائرة الاستشهاد والاستفادة من النصوص الدينية ، فهو قد يستشهد بنص إسلامى ، وقد يشير إلى فكرة موجودة فى التوراة والإنجيل ، فهما منه أن مكارم الأخلاق قاسم مشترك بين كل الديانات التى أنزلت لتربى الإنسان .

ثانياً : إشارات ابن حزم تفيد أنه كان يعرف الفكر الأخلاقى لدى اليونان ، وأن بعض العدوى التى أصابت غيره قد أصابته فى مثل الوسطية الأرسطية ، وإرجاع الفضائل إلى أصول أربعة كما جاء عند أفلاطون ، لكن ابن حزم لم يقع فريسة الإعجاب بهذا الفكر أو بغيره كالفكر الهندى الذى ترجم إلى العربية كما جاء فى كتب ابن المقفع .

لكن ذلك كله يشير إلى تعدد المصادر عند ابن حزم ، فهو قد جمع جلّ ما أتيح له من فكر واستفاد به فى حياته العملية ، وحسبك أن تقرأ هذا النص فى مقدمته لهذه الرسالة : « فإنى جمعت فى كتابى هذا معانى كثيرة ، أفاد فيها واهب التمييز تعالى ، بمرور الأيام وتعاقب

الأحوال ، بما منحنى – عز وجل – من التهمم بتصاريف الزمان ، والإشراف على احواله ، حتى أنفقت فى ذلك أكثر عمرى ، وآثرت تقييد ذلك بالمطالعة له والفكرة فيه ، على جميع الملذات التى تميل إليها أكثر النفوس ، وعلى الازدياد من فضول المال . وزممت كل ما سبرت من ذلك بهذا الكتاب لينفع الله تعالى به من يشاء من عباده ، ممن يصل إليه ، بما أتعبتُ فيه نفسى ، وأجهدتها فيه ، وأطلت فيه فكرى فيأخذه عفوا ، وأهديته إليه هنيئاً ، فيكون ذلك أفضل له من كنوز المال ، وعقد الأملاك ، إذا تدبره ، ويسره الله تعالى لاستعماله .

وأنا راج فى ذلك من الله تعالى أعظم الأجر ، لنيتى فى نفع عباده ، وإصلاح ما أفسد من أخلاقهم ، ومداواة علل نفوسهم ، وبالله أستعين[٧٣] .

●● ولعل فى هذا ما يوضح أن ابن حزم كان واعياً بما يفعل إسهاماً فى هذا الجانب من الفكر الإسلامى وفق فهم معين ومنهج معين .

فإذا ضممنا إلى ما سبق إسهام الخطيب البغدادى وهو أكثر تخصيصا من كتاب ابن عبد البر حيث ركز على باب الرواية والسماع فى الحديث بخاصة ، وهذه دقة داخل إطارها العام فى باب الموضوع الواحد . أقول هذا إلى جانب ما ذكرنا يؤكد أننا لم نقصد بما أشرنا إليه حتى فى باب الاتجاهات أن نحصر أو نقصر ولكننا ألمحنا واخترنا نماذج تؤكد حيوية هذا الجانب من فكرنا الإسلامى ، كما نؤكد ثراء هذا الجانب وتطوره انبثاقاً من الكتاب والسنة ، ومعايشة للواقع ، واستشرافاً للمستقبل كما ينبغى أن يكون .

هذا والله المستعـان



خاتمـــة

لقد كانت الإشارات التى نهجناها دالة على حقائق نذكر منها :

١ – رد فرية أن المسلمين لم يعرفوا الفكر الأخلاقى إلا بعد معرفتهم بالفكر اليونانى وذلك من خلال بيان أن النصوص الإسلامية كانت مادة الفكر الأولى لأنها تمثل الضوابط الدينية للسلوك الأخلاق .

٢ – وجود تراث هائل ودقيق لدى الأخلاقيين الإسلاميين على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم ، وذلك استجابة لاهتمام الإسلام بالأخلاق فكراً وسلوكاً ، ووجود مراحل تطور لهذا العلم لكل مرحلة خصائصها .

٣ – كان الموقف من اليونان فى فكرهم الأخلاقى خاصة مؤثراً على المناهج ، فالذين قبلوا الفكر اليونانى وحاولوا التوفيق بينه وبين الإسلام كان لهم نهج اختلف عن الذين قبلوه شكلاً فقط أو رفضوه جملة وتفصيلاً .

٤ – ما تركناه من جهود لها قيمتها العلمية أو ما أجملناه مما ذكرنا هو التزام منا بخطة البحث ومنهج الاختيار على أن يكون فى هذا إثارة لدراسة موسعة نقوم بها أو يقوم بها غيرنا .

٥ – موقف كثير من الدراسات المعاصرة من الفكر الأخلاقى فى الإسلام موقف أصابه كثير من الخلط لأسباب أهمها سيطرة النموذج اليونانى على كثيرين ، وغياب الرؤية الواضحة لتاريخ هذا العلم على آخرين ، دون تقليل من شأن هذه الدراسات فى حدود أهدافها الجزئية ، ودون غمط لأصحاب الدراسات التى تحررت من أسر النمط الأرسطى أو الأفلاطونى ، والتى أسهمت فى بيان حقيقى لمرحلة من مراحل تاريخ هذا العلم .

٦ – وأبرز ما نوصى به فى هذا الصدد دراسة مصادر الأخلاق الإسلامية دراسة تاريخية ودراسة منهجية ، بياناً لهذا الجانب فى حضارة المسلمين .

والله من وراء القصـد

* * *

الهوامش

(١) مجمع اللغة العربية . المعجم الفلسفى ، ١٩٥ مادة منهج .

(٢) انظر : فاروق حمادة ، مكارم الأخلاق للطبرانى ~ عمل اليوم والليلة للنسائى .

(٣) انظر : مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية ، ٢٤٧/٢ ، ٢٤٩ نشر مكتب التربية العربى ، ١٩٨٥م .

(٤) انظر : الخير والشر عند المعتزلة ، د . محمد الجليند ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى . د. أحمد محمود صبحى .

(٥) انظر : د. محمد الشرقاوى ، الفكر الأخلاقى ودراسة مقارنة .

(٦) انظر : أبو اليزيد العجمى – الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى مخطوط رسالة ماجستير دار العلوم ١٩٧٧م .

(٧) لتفصيل هذا التصنيف انظر : أبو اليزيد العجمى ، الدراسات الأخلاقية المعاصرة فى ضوء التأريخ لعلم أخلاق إسلامى ، ٢١١ – ٢٤٨ حولية دار العلوم العدد الحادى عشر ، ١٩٨٣م .

(٨) ظلت هذه المادة التى كتبها المستشرق كارادى فو دون تعليق حتى كتب د. أحمد عبد الرحمن بحثه فحص نقدى لمادة أخلاق فى دائرة المعارف الإسلامية ، أضواء الشريعة بالرياض العدد الحادى عشر. ١٩٨١م .

(٩) صدر هذا الكتاب عام ١٩١٤م عن لجنة التأليف والترجمة والنشر المصرية .

(١٠) د. أحمد عبد الرحمن إبراهيم ، الفضائل الخلقية فى الإسلام . ص٩٢ طبعة الرياض ١٩٨٤م دار العلوم .

(١١) أحمد أمين ، الأخلاق ، ص١٥٧ ، الطبعة الأولى .

(١٢) المرجع السابق ، ص١٥٨ .

(١٣) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ١٧٥/٢ ، الطبعة الأولى .

(١٤) د. توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، ص ١٣٩ ، طبعة ١٩٦٧م .

(١٥) د. محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق فى الإسلام ، ص١٥١ ، ١٦٥ ، طبعة ثانية ١٩٥٣م .

(١٦) د. أحمد صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، دار المعارف ١٩٦٨م .

(١٧) د. محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص٧٣ طبعة ثالثة ١٩٥٣ .

(١٨) أستاذ القوانين الشرقية بجامعة لندن .

(١٩) مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية ، ٢٦٦/١ نشر مكتب التربية العربى للخليج .

(٢٠) لتنفيد هذا الزعم انظر : كتابنا الأخلاق بين النقل والعقل ، ص١٣٠ دار الثقافة العربية ١٩٨٩م ، د. محمد الشرقاوى ، الفكر الأخلاقى دراسة مقارنة ، ص٨ مكتبة الزهراء ١٩٨٨م .

(٢١) انظر بحثا لكاتب هذه السطور بعنوان : هل أرخ المسلمون لعلم أخلاق إسلامى ، ص٢١١ حولية دار العلوم العدد الحادى عشر ١٩٨٣م .

(٢٢) ابن تيمية ، الفتاوى ، ١٢٧/١٠ ، طبعة دار الإفتاء بالرياض .

(٢٣) مخطوط قيد تحقيقنا .

(٢٤) نذكر فى هذا : فرائض الإسلام للحسن البصرى ، ومكارم الأخلاق للطبرانى ، وعمل اليوم والليلة للنسائى ، وغير هذا .

(٢٥) نذكر فى هذا الصدد : الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع للخطيب البغدادى ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ، وغير هذا كثير .

(٢٦) مناهج مستشرقين ، ٢٤٩/٢ .

(٢٧) نذكر فى هذا الصدد مؤلفات المحاسبى ، والحكيم الترمذى مثلاً .

(٢٨) د. محمد الجليند ، مشكلة الخير والشر فى الفكر الإسلامى ، ص١٢٥ .

(٢٩) نذكر فى هذا الصدد تهذيب الأخلاق لمسكويه ، الطب الروحانى للرازى الطبيب ، وإسهامات الفارابى وابن سينا وما هو فى هذا الباب .

(٣٠) انظر : الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهانى ، أدب الدنيا والدين للماوردى .

(٣١) نذكر هنا : فرائض الإسلام للحسن البصرى ، وعمل اليوم والليلة للنسائى وما جاء على بابهما .

(٣٢) نذكر هنا : مكارم الأخلاق للطبرانى ، الأدب المفرد للبخارى ، مكارم الأخلاق لابن أبى الدنيا .

(٣٣) نذكر هنا : الزهد لابن المبارك ، الزهد للإمام أحمد بن حنبل ، الزهد للحافظ أبى بكر الشيبانى ، أخلاق العلماء للآجرى ، وغير هذا مما هو فى بابه .

(٣٤) عمل اليوم والليلة للنسائى تحقيق فاروق حمادة ، ص١٠١ . طبعة دار الإفتاء بالسعودية ١٤٠١هـ .

(٣٥) سورة هود ، الآية : ٦ .

(٣٦) سورة الطلاق ، الآية : ٣.

(٣٧) فرائض الإسلام ، ورقة ١٢ .

(٣٨) د. أبو الوفا التفتازانى ، مدخل إلى التصوف الإسلامى ، ص١٥ .

(٣٩) توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ، ص١٤١ الطبعة الثانية ١٩٦٧م .

(٤٠) د. إبراهيم مدكور ، فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، ص١٢٥ ، ١٢٦ ، ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص١٩٦ ، قارن الوصايا للمحاسبى ، ص٦٩ ، والرعاية ، ص١٣٥ .

(٤١) محمد يوسف موسى ، تاريخ الأخلاق ، ص١٦٥ .

(٤٢) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ص٧٣ ترجمة د. محمد أبو ريدة ، ١٩٣٨م .

(٤٣) الشعرانى ، الطبقات ، ص٦٢ .

(٤٤) القاضى عبد الجبار ، فرق وطبقات المعتزلة ، ص٢٤ تحقيق د. على سامى النشار .

(٤٥) أشير إلى الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى للأستاذ الدكتور أحمد صبحى .

(٤٦) أشير إلى العقل والحرية دراسة فى فكر القاضى عبد الجبار ، لعبد الستار الراوى .

(٤٧) أشير إلى مشكلة الخير والشر فى الفكر الإسلامى للأستاذ الدكتور محمد الجليند .

(٤٨) انظر : القاضى عبد الجبار ، المغنى/ ٦ قسم ١ ص٧ ، مدكور دراسات فى الأخلاق ، الجليند ، مشكلة الخير والشر ، ص٤٨ .

(٤٩) المختصر فى أصول الدين ، ٣١١/١ ، المغنى ، ٣٢/٥ .

(٥٠) الجليند ، مشكلة الخير والشر ، ص٥٣ .

(٥١) القاضى عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص٢٩ — ٤٠ .

(٥٢) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ، ص١٥٥ ، عبد الحميد مدكور ، دراسات فى الأخلاق ، ص١٠٤ .
(٥٣) مشكلة الخير والشر ، ص٧٢ .
(٥٤) الفلسفة الأخلاقية ، ص١٩١ - ١٩٦ .
(٥٥) د. محمد كمال جعفر ، فى الفلسفة الإسلامية ، ص١٧٥ ، مكتبة الشباب .
(٥٦) رسائل الكندى الفلسفية ، ٣٦٩/١ ، الطبعة الأولى .
(٥٧) نذكر هنا : الجمع بين رأيى الحكيمين ، التنبية على سبيل السعادة ، إحصاء العلوم تحصيل السعادة ، آراء أهل المدينة الفاضلة .
(٥٨) عبد الحميد مدكور - د. عبد الفتاح الفاوى ، دراسات فى علم الأخلاق ، ص١٠٧ .
(٥٩) تهذيب الأخلاق ، الفوز الأصغر ، الفوز الأكبر .
(٦٠) هذا العهد نصه موجود فى معجم الأدباء ، ص١٧ - ١٩ ، والوافى بالوفيات ، ١١٠/٨ .
(٦١) انظر : إحصاء العلوم ، ص١٠٢ .
(٦٢) ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، ص٩٤ تقديم الشيخ حسن تميم . مكتبة الحياة ، بيروت .
(٦٣) الفارابى ، التنبيه على سبيل السعادة ، ص٩ .
(٦٤) تهذيب الأخلاق ، ص٤٧ .
(٦٥) تحصيل السعادة ، ص١٤ .
(٦٦) تهذيب الأخلاق ، ص٥١ .
(٦٧) الفلسفة الأخلاقية ، ص٣١٣ .
(٦٨) أندريه كرسون ، المشكلة الأخلاقية ، ص٩٢ ترجمة د. عبد الحليم محمود و د. أبو بكر ذكر الطويل ، الفلسفة الخلقية ، ص١٣٨ . د. صبحى ، الفلسفة الأخلاقية ، ص٣١٣ .
(٦٩) انظر : الذريعة إلى مكارم الشريعة بتحقيقنا ، ص٤٣ - ٤٧ ، الطبعة الثانية ١٩٨٧م ، دار الوفاء
(٧٠) الذرية ، ص١٢٥ - ١٥٥ .
(٧١) جامع بيان العلم وفضله ، ص٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٨م .
(٧٢) الأخلاق والسير ، ص١٦٥ تحقيق د. الطاهر مكى ، دار المعارف ١٩٨١م .
(٧٣) الأخلاق والسير ، ص٨٤ ، ٨٥ .

* * *